

Die Harfe. Ein Gespräch über die Verzauberung der Welt

Prof. George Pattison und Ulrich Fentzloff im Gespräch

G: Laß uns ganz allgemein anfangen mit einer kurzen Diskussion über - um einen Ausdruck von Jaspers zu entleihen – die geistige Lage der Gegenwart, aber insbesondere: Was bedeutet es für die Kirche, dieser geistigen Lage der Gegenwart ausgesetzt zu sein? Was bedeutet Kirche heute? Auf der einen Seite sehen wir, wie die Kirche sich tatsächlich darstellt (ihre Probleme – Managertum und so weiter... Der Begriff auch, den die Menschen von der Kirche haben); auf der anderen Seite ahnen wir, was Kirche visionär bedeuten könnte. Ich glaube, wir sind darin einig, dass die Kirche - wie zu so vielen anderen Zeiten auch - ihren eigentlichen Weg verlassen hat; sie ist, im Großen und Ganzen, auf einen Irrweg geraten.

U: Zur Kirche: Das Erste, vielleicht die ursprünglichste Inspiration, liegt wirklich in meiner Kindheit. Ich habe Kirche sehr, sehr früh als Raum erlebt, der den Menschen in völlig andere Zusammenhänge hineinversetzt, als das alltägliche Leben schlussendlich uns vorgibt. Ich habe als Kind bereits sehr leidenschaftlich und tief im Raum der Kirche – das war wirklich die empirische, vorfindliche Kirche, die Stimme der Pfarrer – etwas gehört, was ich von meinen Eltern, von den Nachbarn, in der Schule nicht gehört habe. Ich kann nicht genau sagen, was das war, aber es war irgendwie etwas anderes. Und dieses Andere war für mich ein ausgesprochen ursprüngliches Gefühl für das Poetische – wenn ich das heute so deuten darf. Ohne das irgendwie näher bestimmen zu können, war die Kirche als Ruf für mich immer etwas ganz mich aus dem Alltag Heraushebendes und mich auf meine ursprüngliche Bestimmung, Bild Gottes zu sein, mich Hinweisendes. Das war die Zeit der Kindheit. Und dann kam diese Zeit des Heranwachsens, dann kam 1968, diese ganz kritische Haltung überhaupt allem Kirchlichen, aller Tradition gegenüber, und dass es geradezu als konservativ und langweilig und verachtungswürdig erschien, zur Kirche zu gehören. Und ich habe ganz, ganz bald gespürt, dass diese ausschließliche Ausrichtung des Menschen auf Popmusik, auf Drogen, auf neue gesellschaftliche Wege, auf Hippietum, auf diesen ganzen

Kosmos von 68 – dass das den Menschen zwar in schöner Weise in ein helles, jugendliches Licht rückt und auch das Leben abenteuerlich stimmt, aber dass die ungeheure, tragische Vergänglichkeit, die auch diesem anhaftet, zeigt, dass wir auf diesem Weg nicht ausschließlich weiterkönnen. Und habe so mit sechzehn, sicher auch sehr stark beeinflusst durch den frühen Tod meiner Mutter, und dass ich mich mit dem Tod auseinandersetzen musste, mich erinnert gefühlt an diese Stimme der Kirche in meiner Kindheit. Und habe früh dann, so mit sechzehn, siebzehn die Entscheidung getroffen, nicht nur Theologie zu studieren und diese Räume der Theologie auszuschreiten, sondern ich habe dann auch die Idee des Pfarrer-Seins als eine Form von metaphysischer Existenz – wir werden da nachher ja noch drauf kommen – entdeckt. Und im allgemeinsten Sinne habe ich das damals allen, die mit mir gesprochen und gestritten haben, so dargestellt, dass von diesem spirituellen Auftrag der Kirche her das Leben verzaubert wird. Also gegen die Marxsche Kritik: keine Entzauberung – Max Weber –; sondern ganz im Gegenteil eine Verzauberung des Lebens.

Eine Jugendherberge in Schottland. Ich befand mich am Anfang meines Studiums, ich glaube es waren die ersten Semesterferien, ich war in die Highlands gereist, dort zu wandern. An einem Abend kam ich mit einem Student ins Gespräch. Er war ein Kind der Revolte, ein Soziologiestudent, durch und durch ein Achtundsechziger. Er fragte, was ich mache; ich antwortete, ich studierte Theologie. Darauf er: »Gut, ich kann das verstehen, in der Kirche kann man politisch, aufklärerisch, gesellschaftskritisch wirken...« — Ich dagegen erwiderte, diese gesellschaftspolitische Perspektive würde mir gar nichts bedeuten, mir läge an einer Verzauberung der Seelen; Aufgabe der Kirche sei es, ihren Beitrag zu leisten für ein Verzaubertwerden der Welt. Ich sehe sein Gesicht heute noch vor mir, eine vollkommene Ratlosigkeit spiegelnd. Er wandte sich ab, wechselte kein Wort mehr mit mir, ging an den folgenden Tagen grußlos an mir vorüber.

Die Verzauberung hat sich mir als einzige Möglichkeit eröffnet, der Vergänglichkeit des Seins etwas entgegenzustellen, diesem tragischen Ausgeliefertsein ans Sterbenmüssen. Also es war eine intensive Erfahrung, ein

vollständiges Ausgesetztsein meiner Existenz dem Tod gegenüber. Das tote Antlitz meiner Mutter, welches mich sehr, sehr, sehr ergriffen und als eine Ikone des Schmerzes sich tief eingeschrieben hat in mein Bewusstsein, hat mich dahin gebracht, in der Verzauberung eine Perspektive zu entdecken, die für mein weiteres Leben als ganz und gar Wesentliches von höchster Bedeutung war. Und dann kam natürlich diese Zeit des Theologiestudiums; sie ermöglichte große geistige Begegnungen, gerade auch mit dir, George, mit den Lehrern auch

---

G: Marxismus.

U: Marxismus?

G: Die Befreiungstheologie —

U: Natürlich, die Befreiungstheologie, alle diese Wege. Aber immer vor dem Hintergrund, dass der eigentliche, ursprüngliche Auftrag der Kirche die Verzauberung der Welt sei, die Poetisierung der Welt. Eigentlich war das, wie ich es später genauer deuten konnte, stark von Novalis beeinflusst, von Schlegel und Schleiermacher. Diese frühe Romantik, Jenaer Romantik, deren Gedanken ich im Grunde aufgegriffen habe — Das hat mich sehr stark beeinflusst. Und dann bin ich Pfarrer geworden; zunächst Vikar und dann Pfarrverweser (wie man damals noch so schön sagte) und ich habe dann ganz schnell erlebt, dass Kirche eigentlich von ihrer Erscheinung her das glatte Gegenteil von dieser Verzauberung und Poesie ist. Dass Kirche sich als ganz nüchterne Maschinerie darstellt, eine Institution, die Verwaltung von menschlichen Daten (auf Geburt, Tod, Hochzeit, Taufe bezogen).

G: Ja, ich erinnere mich daran, dass du für längere Zeit gezögert hast, fest im Pfarramt zu bleiben.

U: Ja.

G: Aber du hast trotzdem sozusagen durchgehalten und bist diesem metaphysischen Begriff des Pfarrer-Seins treu geblieben. Kannst du vielleicht, was du mir gestern erzählt hast, noch einmal berichten, diese Begegnung mit Ernst Jünger?

U: Ich war verzweifelt, weil ich einfach diese Spannung zwischen metaphysischer Existenz, poetischer Existenz und kirchlicher Wirklichkeit als verletzend, tatsächlich als zerstörerisch erlebt habe. Infolgedessen habe ich das Gespräch mit Menschen gesucht, die mir hier aus der Klemme würden helfen können. Glücklicherweise hat sich die Möglichkeit geboten, mit Ernst Jünger ein sehr langes, tiefes und gründliches, eigentlich einen ganzen Tag lang währendes Gespräch zu führen. Und Ernst Jünger war derjenige, der mich in einer ungeheuer intensiven Weise bestärkt hat, meinen Weg weiterzuverfolgen. Er hat darauf bestanden, daß gerade diese, von der Ökonomie, von der Maschinerie, von der totalen Mobilmachung geprägte Welt, metaphysisch orientierte Einzelne brauche, es über die Maßen wichtig sei, dass solche, von großen Teilen der Gesellschaft als überflüssig empfundene, spirituelle, poetisch inspirierte Existenzen ihre Bedeutung für das gesellschaftliche Ganze hätten. Und dass es der Menschen bedürfe, die einfach anders leben, die nicht auf die Ökonomie ausgerichtet denken würden. Eine Gesellschaft, darauf habe Nietzsche bestanden, müsse sich solche Einzelne leisten können. Für unsere Zeit seien Menschen äußerst wichtig, die von diesem spirituellen Feuer angezündet seien. Ernst Jünger hat dann sehr schön Eduard Mörike mir vor Augen gestellt und gesagt: »Gehen Sie diesen Weg! Gehen Sie diesen Weg!« Es war damals diese Protestbewegung gegen die Kasernen in Mutlangen; es ging um Nachrüstung. Die Sowjets hatten neue Raketen entwickelt und Ronald Reagan hatte die sog. Nachrüstung beschlossen, dass auch Amerika nachzog und überwältigend aufzurüsten begann. Überall fanden Demonstrationen statt, es gab Menschenketten in Deutschland, Friedensdemonstrationen. Das war gerade zu der Zeit, als ich Ernst Jünger besuchte. Und da hat Ernst Jünger gesagt, die Sprache dieser Menschen müsste die von Jesaja sein und nicht die von Marx

und Engels. Also diese prophetische Sprache, Dichtung und Prophetie. »Gehen Sie diesen Weg«, beschwor mich Jünger, »sprechen Sie die Sprache Jesajas, die Welt braucht das.« Und er hat hinzugefügt diese Formel, die mich das ganze Leben dann durch das Pfarramt hindurch geführt und mir die Kraft gegeben hat, durch dieses Labyrinth der Alltäglichkeit, der Banalität zu waten. »Werden Sie ein fauler Pfarrer« – das war die bedeutende, große Formulierung. Und ›faul‹ natürlich nicht im Sinne von untätig, sondern ›faul‹ im Sinne einer Gleichgültigkeit gegenüber dem Aktionismus, dem Organisiert-Sein, dem Managertum, das sich unterdessen dermaßen stark paradigmatisch ins Pfarramt hineingesprochen hat. Jünger bedeutete mir, ich möge meinen eigenen geistigen Weg beschreiten und mich nicht um Fragen der kirchlichen Strategie kümmern (wie man etwa Kirche interessant gestalten könne etc.). »Leben Sie dieses Ergriffensein«, sagte Jünger, »dieses Ergriffensein von der geistigen Welt.«

G: Ja, auch Jacques Ellul sagt etwas in der Richtung: Ich glaube, er hat drei Möglichkeiten genannt für Widerstand gegen die so übertechnologisierte Welt. Eine war das Gebet, eine andere war das otium, so eine Art des Nichtstuns, der Muße. Genau das.

Aber trotzdem als wirklicher Pfarrer, ordiniert und in einer Gemeinde tätig, muss es wieder, immer wieder und wieder Druck gegeben haben, sich zu rechtfertigen – nicht nur im Verhältnis zur Welt, auch den Kollegen und vielleicht skeptischen Mitgliedern der Kirche gegenüber, oder?

U: Also dazu muss ich anmerken, dass gleichermaßen ein wichtiger Gedanke, den Ernst Jünger mit dem Faul-Sein verbunden hat, der ist, und natürlich bin ich auch von meiner Kierkegaard-Lektüre dorthin geführt, darin bestärkt worden, sich nicht darum zu kümmern, was die Leute sagen – ein im Grunde jesuanischer Gedanke! Das habe ich wirklich von diesem Tag an, als ich nach dem Gespräch mit Ernst Jünger wieder weitergewandert bin – ich bin ja über eine Woche noch weitergewandert über die Schwäbische Alb hin – tatsächlich beherzigt, dass ich in diesem Konflikt zwischen modernem Verständnis von

Pfarramt und metaphysischem Verständnis von Pfarramt, also einem neutestamentlichen Verständnis von Amt, das ja ganz daran anschließt an das Christuszeugnis als metaphysisches, poetisches – dass ich in diesem Konflikt und Kampf stets beherzigt habe, was mir Ernst Jünger ans Herz gelegt, mich nicht darum zu kümmern, was die Leute über mich sagen. Und das ist mir 34 Jahre lang, also ab da, als ich von Jünger weggegangen bin, das war 1982, gelungen, das habe ich wesentlich gelebt. Nicht ohne Anfechtungen, das ist ganz klar. Es gab Auseinandersetzungen, es gab Schmerzen, Verletzungen auch, aber ich habe doch die Kraft geschenkt bekommen und die Kraft dann aufgebracht diesen Weg zu gehen – relativ kompromisslos.

G: Die Sprache von Jesaja ist nicht nur metaphysisch, wenn man das Wort in diesem Zusammenhang benutzen darf, sie ist auch, wie die ganze Bibel überhaupt, poetisch. Diese Berufung, Landpfarrer zu sein auf genau diese faule Weise, hat sich für dich auch auf das Dasein des Dichters bezogen?

U: In der Tat.

G: Das ist nicht nur so prophetisch oder metaphysisch, eben auch dichterisch. Wenn wir ganz konkret das Tagebuch (deinen Blog »Tagebuch eines Landpfarrers«) lesen, so ist der sehr poetisch geprägt, es sind sozusagen petits poèmes en prose, Prosagedichte.

B: Ja, entschieden....

G: Aber nochmals, es gibt für viele Menschen zumindest so eine Spannung zwischen dem, was sie von der Kirche erwarten und was sie von der Dichtung erwarten. Auf der einen Seite bedeutet Kirche Autorität, Strenge, vielleicht Heteronomie – Dichtung indes, Dichter zu sein, bedeutet Freiheit, Offenheit, vielleicht nicht nur Autonomie, aber so etwas im Sinne von früher Romantik, etwas das mit ›Intuition‹ und nicht mit ›Institution‹ zu tun hat.

U: Der weite Geist, großzügiges Denken...Ja

G: Erkläre bitte, wie man sowohl Pfarrer als auch Dichter sein kann? Wie hängen Pfarramt und das Amt des Dichters zusammen?

U: Einmal hatten wir im Kirchenbezirk eine Diskussion unter den Pfarrern. Ein Vertreter der Kirchenleitung war in unser Dekanat, ins Dekanat Ravensburg gekommen. Und da saßen dann die ganzen Pfarrer im Kreis um den Vertreter der Kirchenleitung herum und jeder sollte sagen, was ihm am Pfarramt wesentlich, weshalb er Pfarrer geworden sei. Alle holten aus und sagten etwa: »Ja, ich höre sehr gerne zu und ich arbeite gerne mit Menschen« – also du weißt, was da kommt, was man da so hört. Und ich sagte nur einen Satz, zwei Dinge erwähnend. Der Vertreter der Kirchenleitung lachte laut auf (und hat mich seit diesem Augenblick, glaube ich, verachtet und für verrückt erklärt).

G: Was hast du gesagt?

U: Ich sagte: »Ich bestatte die Toten und bin Zeuge der Transzendenz.« Ich selber habe im pfarramtlichen Tun diese poetische Grundhaltung niemals als etwas Additives empfunden, was man hätte hinzufügen sollen, sondern die poetische Grundhaltung war immer substanziell, der Nerv der theologischen Existenz – um diesen Barthschen Begriff zu bemühen. Das war der Nerv der theologischen Existenz. Durch den Tod und natürlich auch durch das Wunder des Geborenwerdens (ich habe als Kasualie in besonderer Weise den Tod, den Trauergottesdienst, die Beerdigung, die Bestattung hervorgehoben), ist man mit dieser poetischen Substanz ganz intensiv verbunden. Und ich habe immer, wenn ich bürokratische Verhandlungen führen musste, in Gremien sitzen musste, Gespräche führen musste, immer im Hinterkopf gehabt: Du bestattest die Toten! Das ist eigentlich dein Amt. Und hinter einem Sarg herzugehen, vor Trauernden zu sprechen, Tote zu segnen, auszusegnen, das Gebet zu sprechen über einem

verstorbenen Leib und so weiter, das ist für mich die intensivste poetische Erfahrung, die es in diesem irdischen Leben überhaupt geben kann. Und deswegen bin ich auch unendlich dankbar, dass ich Pfarrer sein durfte, und dass mir auch Ernst Jünger diese Bestärkung zuteil hat werden lassen. Dass mir diese ganz elementare Begegnung mit den Toten und mit dem Tod immer und immer wieder, jede Woche, ununterbrochen, immer und immer wieder geschenkt wurde, und dadurch ich immer wieder darauf gestoßen wurde, wo der eigentliche poetische Kern liegt. Und die Erfahrung dieses poetischen Grundempfindens hat mich so stark gemacht, dass diese anderen Dinge mich nicht mehr bedrängt haben. Zeuge der Transzendenz zu sein, heißt für mich ja auch, Dichtung und Pfarrer-Sein als zwei identische Dinge zu begreifen, dass wir einfach unser Berufen-Sein als in die Schöpfung Hineingerufene so bestimmen müssen, von der zälām, der Gottebenbildlichkeit her. Und auch von der sechsten Nemeischen Ode her, wo Pindar sagt, dass das Göttliche und der Mensch eines Geschlechtes seien (»Eins der Menschen, eins der Götter Geschlecht; her von einer / Mutter atmen wir beide...«) Was ja Paulus dann in Apostelgeschichte 17, 28 aufnimmt: »Wie auch einige Dichter bei euch gesagt haben, wir sind seines Geschlechts.« Das habe ich stets so verstanden, dass ich, sofern ich als Pfarrer spreche, immer auch als Dichter spreche und indem ich als Dichter spreche, ich immer als Pfarrer spreche.

G: Ja. Was du im Zusammenhang mit Tod und Bestattung sagst, kann ich ganz gut verstehen, weil ich etwas Ähnliches in nicht so vielen Jahren, aber in vielen Jahren auch erlebt habe. Und in unserer Gesellschaft heute, ist das etwas ganz Eigentümliches, dass in dieser Situation, wo die Menschen manchmal sehr zerstört sind, einer dasteht und sprechen muss. Man muss das sozusagen erleben, wie wichtig es ist zu spüren, dass es in Wirklichkeit entscheidend, sehr, sehr wichtig ist, was man in der Tat sagt. Dass überhaupt etwas gesagt wird, das ist wichtig, aber auch was man sagt. Und dass man wirklich in irgendeiner Weise, wenn auch vielleicht ansatzweise nur, die Situation verändern, dazu beitragen kann, daß die Erschütterten »umkehren«.



U: Möglicherweise ist der Begriff der Umkehr (metánoia), Platon spricht in der Politeia von der peristrophé, zu hoch gegriffen. Gleichwohl würde meine Erfahrung dies bestätigen, dass das gelingen kann und auch gelingt, Menschen durch das Ereignis des Trauergottesdienstes ›umzustimmen‹.

G: Nicht immer.

U: Ja, ist eher selten. Aber es kann in der gottesdienstlichen Begegnung mit dem Tod, gerade wenn der Sarg in der Kirche steht und du stehst vor dem Sarg und du sprichst – wir hatten immer den Sarg in der Kirche beim Trauergottesdienst – es kann also tatsächlich geschehen, dass Einzelne durchaus diese Umkehr zum Leben (die Wahrnehmung des Ewigen Lebens) erfahren dürfen. Was in jedem Falle geschieht, ist, dass der Tod – auch das ist ein Gedanke, der mir sehr stark durch die Ernst-Jünger'sche Literatur eindrücklich geworden ist und auch durch Heidegger natürlich und überhaupt durch die Poesie – dass der Tod nicht nur als ein Äußerstes im Hinblick auf die menschliche Erlebnisfähigkeit wahrgenommen wird, ein Extrem, eine Katastrophe, eine Vernichtung, ein äußerster Punkt, dass er vielmehr auch etwas Festliches hat. Und dieses Festliche wahrzunehmen, das war wiederum meine kindliche Inspiration, von der ich am Anfang gesprochen, wie ich Kirche zuerst erlebt habe, also dieser ewige Schabbat im Leben. Von diesem zu künden, ich hoffe, dass mir das zuweilen gelungen, ist der ewige Auftrag der Kirche.

G: So wie man in den schwarzen kirchlichen Gemeinden eine Bestattung als ein ›Home Coming‹ beschreibt.

U: Ja, ganz in diesem Sinne; die Sehnsucht heimgehen zu dürfen (2. Kor. 5 eben). Diese Sehnsucht nach dem Ewigen Leben, nach Heimkehr. »Die Philosophie ist eigentlich Heimweh«, sagt Novalis. Also das war für mich in aller Verkündigung; und stets inspiriert durch die Begegnung mit dem Tod während der Beerdigung, während der Trauergottesdienste. Die Predigt als Ausdruck von

Heimweh. Dieses besondere deutsche Wort: Heimweh.

G: Ja, das wir auch auf Englisch gebrauchen.

U: Heimweh ist das, was mich eigentlich bei allem, bei aller Verkündigung, bei allem Sagen, sowohl als Dichter wie als Pfarrer, stets getrieben, getragen, inspiriert hat.

G: Ja. Für mich ist in den letzten Jahren die Idee der menschlichen Solidarität, wie man das in Hermann Brochs Roman »Die Schlafwandler« findet – We are all here, wir sind alle hier – sehr, sehr bedeutsam geworden. Und zwar in dem Sinne, dass Mensch zu sein nicht nur bedeutet: Mensch zu sein mit denen, die ich kenne und mit denen ich zu tun gehabt habe, sondern auch mit denen in der Vergangenheit, die ich niemals kennengelernt habe, die hunderte, tausende von Jahren vor meiner Geburt gelebt haben. Man lebt in Solidarität mit allen.

U: Das ist es.

G: Und das ist auch wichtig, glaube ich, im Verhältnis zu diesen neueren Ideen von Transhumanismus. Ich will nicht diese Menschen, mit denen ich in Solidarität lebe, verabschieden. Ich bin nicht Mensch ohne meine Solidarität mit diesen anderen, die gelitten, die gestorben sind, die sterben werden, die leiden —

U: Da sprichst du etwas ganz, ganz Wesentliches an. Das ist mir Gott sei Dank schon im Theologiestudium geschenkt worden, diese Einsicht, dass ich den Leib des Christus, wie er auch in der Eucharistie, in der Kommunion uns gereicht wird, stets im Sinne einer Versammlung der Lebenden und der Toten verstanden habe, dass der Leib des Christus alle, die einstmals und zukünftig und jetzt Lebenden in sich vereine. Das ist für mich die eigentliche Festlichkeit des Seins, dass wir hier im Sinne einer menschlichen Solidarität messianisch zusammengebunden sind, und dass wir insofern auch im Sterben, im Tod niemals

alleine sind, sondern gerade als in den Leib Christi Eingebunde erleben wir dieses Vereint-Sein mit den Lebenden und den Toten. Es gibt bei Philippe Jaccottet eine ganz, ganz – für mich – wesentliche und bewegende Stelle in einer relativ früheren Aufzeichnung, wo er sagt: »Rilkes ›Engel‹ standen in seinem Todeskampfes wohl nicht an seiner Seite. Christus, so scheint es, hätte anwesend sein können, da er dem Tod, den er verlangt, einen Sinn verleiht. Es ist wohl so, daß wir fürs Leben und fürs Sterben nicht die gleichen Engel herbeiwünschen.« (Philippe Jaccottet, Fliegende Saat, Aufzeichnungen 1954-1979, Münch Wien 1995, S. 106f.) Es gibt die Engel Rilkes, die sehr schön sind und die das Leben auch festlich und feierlich machen, aber im Tod sind diese Engel nicht da, also im Sterben, wenn wir den Weg gehen. Und Jaccottet deutet an, es ist bedenkenswert oder hat mich leidenschaftlich ergriffen, daß wenn wir dann sterben es nur einen letztlich geben kann von allen Boten und Zeugen des Göttlichen, der bei uns ist und bei uns bleibt. Das ist für mich wirklich die Singularität des Christus, die wir noch gar nicht verstehen und die alle Religionen weit transzendiert, die also für den Hindu und für den Moslem genauso wichtig ist. Im Augenblick des Sterbens werden wir Christus begegnen, werden wir von ihm geleitet. Alle! Das wurde mir immer als Imperialismus ausgelegt. Kolonialismus! Aber das ist für mich unaufgebbbar. Also die Götter sind alle groß und die Religionen haben ihre Bedeutung und ihre Vielgestaltigkeit, die Gottesgegenwart kann unendlich vielschichtig gefeiert werden, aber im Tod ist das wirklich der Christus als der Leibliche. Von daher auch diese anti-agnostische Tendenz bei mir sehr stark gerade in diesem Punkt.

G: Ja?

U: Ja, dass da wirklich der leibliche Christus, die Person, das Antlitz uns begegnet und uns solidarisch sein lässt mit den Lebenden und mit den Toten. Und das hat einfach auch immerzu das Christuszeugnis herausgefordert – sowohl am Grab, als auch in der Poesie.

G: Ja, in unserer Anglikanischen Liturgie gibt es ein Gebet, wo jemand von

»the Body of Christ which is the blessed company of all faithful people« spricht.

U: Wunderbar.

G: Sehr schön. Aber ich würde das nicht, wie es viele machen, nur auf das Kirchliche sozusagen begrenzen – so werden wir alle, die wir ›Fleisch‹ sind, begleitet.

U: Selbstverständlich.

G: Wir gehören einander.

U: Endgültig! Also das ist diese tatsächlich in der Schöpfung grundgelegte Gemeinschaft der Menschen.

G: Es steht irgendwo bei Berdiajew, glaube ich, er sagt in einer seiner mehr kosmischen Passagen, dass auch in die Kirche das Gras wachse. Und das ist sozusagen eine Idee von Kirche, die nicht nur jene gewählt haben, die Steuern bezahlend, bewußt dazugehören, in die Kirche gehen, Gottesdienste besuchen – es bezieht sich auch auf etwas Umfassenderes eigentlich.

U: Ja.

G: Es bezieht sich nicht nur auf eine Institution.

U: Ganz genau! Also das war immer diese Schau von Kirche, die also alles Institutionelle und auch Gestalt Gewordene transzendiert. Selbstverständlich. Und ich würde so das Wort Berdiajews, das ich sehr schön finde, auch weiterführend so deuten, dass zur Kirche auch die Natur gehört. Das ist für mich einer der wesentlichen Punkte meiner Poetik, dass auch die Bäume beten und die Vögel beten, und dass die Messianität sich auch auf den Grashalm bezieht und auf

den Vogelflug.

G: Das hat bei uns in der britischen Tradition Thomas Traherne sehr deutlich ausgedrückt und auch Staretz Sossima in den Brüdern Karamasoff von Dostojewski. Hoffentlich werden wir darauf noch zurückkommen.

U: Ja.

G: Aber lass uns von der Kirche zur Bibel übergehen; beide, Kirche und Bibel, gehören für viele immer noch sehr eng zusammen. Für die meisten mutet es ein bisschen seltsam an, die Bibel dermaßen eng mit Dichtung zusammenzudenken. In unserer Gesellschaft, in unserer modernen Geschichte, wird die Bibel häufig als ein Instrument der Gewalt angesehen. In einem Gedicht von Edwin Muir wird die Bibel bezeichnet als »God's three angry letters in a book«. Im Grunde brauche man die Bibel, um allerlei Arten von Gewalt zu rechtfertigen. Infolgedessen die Bibel in unserer heutigen Gesellschaft einen sehr schlechten Ruf hat. Aber für dich ist die Bibel keineswegs dieses autoritäre Buch, die Bibel ist für dich eigentlich ein dichterischer Text. Und nicht nur teilweise, daß einige Passagen, die Psalmen etwa, dichterisch wären, was niemand bezweifeln würde – die Bibel als ganze scheint in deinen Augen (auch dort, wo wie im 1. Sam. beispielsweise Prosa, ein vermeintlich historischer Text, vorherrsche) durchgängig dichterisch gestaltet zu sein.

U: Für mich ist die Bibel im weitesten Sinne, wie du das angedeutet hast, das Meer, das mich von allen Seiten umgibt, so wie ein Kontinent vom Meer umgeben, von Wasser umspült ist, von den großen Rhythmen des Seins, von Ebbe und Flut.. Aus meiner Sicht ist die Bibel vor allem dieser Atem der Schöpfung, welcher unser Leben durchwaltet. Und die Gezeiten der Meere sind auch die Gezeiten unseres Lebens. Die Bibel ist also kein Palast, der aus Steinen errichtet wurde – die Bibel ist vielmehr etwas wie Atem. Der Geist weht wo er will! Die Bibel ist viel mehr als das klar umrissene Buch mit seinen Kapiteln und Seiten, sie

entspricht, als Inkarnation Gottes im Kontext des Universums, eher Christus selbst. Im Kontext der Materie und des Hierseins, im Kontext unseres irdischen Lebens, verstehe ich die Bibel als Inkarnation eines göttlichen Rufs, der, wie ein den Einzelnen immerzu anrufendes Meer, uns umspült, als Ebbe uns wegruft, in die Distanz ruft zur Welt, und als Flut mahnend eine Haltung der Welt gegenüber uns einzunehmen drängt. So ist die Bibel für mich die ständige Präsenz des göttlichen Rufs in unserem Leben. Und das, was ich als Zeuge der Transzendenz sagen muss, ist, dass wir ständig in diese großen geistigen Bewegungen der Bibel (Ebbe und Flut, das Einatmen und Ausatmen wie es dermaßen beispielhaft in Psalmversen vorgeführt wird) hineingenommen, hineingehalten sind.

G: Kannst du vielleicht ein ganz konkretes Beispiel dafür geben?

U: Ich denke zum Beispiel daran, wie Mose auf sehr schöne Art und Weise den Glanz Gottes, den kabod, der an ihm vorübergegangen und auf ihn abgestrahlt, vom Berg herunterbringt und Mose vor seinem Volk das Antlitz dann verhüllen muss. Die Bibel ist das Göttliche, das unablässig an uns vorübergeht. Nicht nur einmal wie an Mose – was Mose erlebt hat, erleben wir ununterbrochen. Indem wir lesen in der Schrift, geht Gott, sein kabod, ständig an uns vorüber, ohne daß er eindeutig greifbar, eindeutig benennbar, für die Augen aller Welt erkennbar wäre. In Hinsicht auf den Propheten Elia, der auf dem Berg Horeb in eine Gotteserfahrung eingetaucht wird, heißt es ja, um dieses Vorübergehen Gottes zu beschreiben, ein Sturm käme auf, aber Gott sei nicht im Sturm, ein Feuer käme, aber Gott sei nicht in diesem Feuer; gleichwohl weisen Sturm und Feuer auf dieses Vorübergehen Gottes an Elia hin. Gott geht stets an uns vorüber, aber er geht nicht vorüber. Aber dieses Vorübergehen offenbart den kabod, diesen Glanz, der Mose aufs Antlitz gelegt wurde, der uns entsprechend (weniger intensiv jedoch) dann aufs Antlitz gelegt wird. Indem wir in ganz schlichter Weise à la Hamann und wie alle großen biblisch Inspirierten, als Juden und Christen, vertieft sind in die Heilige Schrift, legt sich beispielhaft dieser Glanz auf unser Antlitz. Das scheint mir die große Bedeutung der Bibel zu sein: indem

wir sie lesen, feiern wir den vorübergehenden Gott, legt sein kabod, sein Glanz sich auf unser Antlitz, ereignet sich Verklärung. Kraft der Bibel wohnen wir ganz nahe bei Gott.

Die Bibel ist sozusagen ein Baum, der Stamm, und die Literaturen – also Homer, Pindar, Ibn Arabi, Hafis, Hölderlin – das sind die Zweige, die Äste. Es gibt keine Literatur, die nicht zum Baum der Bibel gehören würde. Um das Paradigma Athen und Jerusalem zu bemühen, kann man sagen, Jerusalem sei der Baumstamm, Athen und Memphis und Mekka und Neu-Delhi seien die Äste, das Gezweig. Die Bibel ist das große Zeugnis dafür, dass der Glanz Gottes in unserem Leben webt, dass wir vom Meer umspült sind, dass der Ruf da ist als eine ständige Mahnung und Herausforderung, als Schönheit, als Erhabenes. Darum erscheint mir als Wertvollstes eigentlich meiner pietistischen Erziehung, dass wir immer angehalten worden sind als Kinder: Lesen, lesen, lesen. Ich habe jetzt auch im Ausstellungskatalog des Malers Helmuth Macke ein wunderbares Bild des August Macke, des Cousins, gefunden: August Macke portraitiert seinen Cousin Helmuth explizit als Lesenden. Das wiederum lässt mich an ein Motiv der Orphik denken, ich habe heute darüber gesprochen, wo auf einem antiken Vasenbild ein Toter dargestellt ist, der im Inneren des Totenhauses (der Grab-Aedicula) sitzt und würdig und gelassen eine Buchrolle in seiner Linken hält. Das Lesen wäre zu deuten als ein unmittelbares Bezogensein auf göttliche Orpheusgegenwart (Orpheus spielt auf seiner Leier vor dem Totenhaus), auf Gottgegenwart im weiteren, allgemeineren Sinne.

G: Und wir haben heute auch über Friedrich Christoph Oetinger gesprochen, der, wie er in seiner Autobiografie schreibt, im Alter von ungefähr 14 Jahren, plötzlich, von einem Tag auf den anderen, zu lesen begonnen hat und die ganze Nacht hindurch alles mögliche gelesen und vieles an Lektüre, was er irgend gefunden, gekauft hat und so weiter...

U: Ich habe den bestimmten Eindruck, dass das Lesen wirklich das Paradigma ist für das künstlerische Tun als solches. Der Tänzer, der Sängerin, die

Ballerina, die Dichter, der Maler und Bildhauer und und und – eigentlich sind alle von der Kunst Ergriffenen – durchaus im Sinne der Orphik, wie auch das Portrait August Mackes es andeutet, das Portrait seines Vetters Helmuth – solchermaßen über das Buch Gebeugte.

G: Aber wenn das so ist, wie konnte es geschehen, dass die Bibel für so viele sozusagen zu »God's three angry letters in a book« geworden ist? Dass die Bibel so missverstanden wird heute und so tief gefallen ist in unserer Gesellschaft, was die Wertschätzung anbelangt? Man spricht auf Englisch von Bible-thumpers. Und wenn es so ist, wie kann man aus dieser Situation herausfinden, wie kann man die Bibel von ihrem schlechten Ruf befreien?

U: Also zunächst muss man einfach sagen, dass in der Geschichte, ich möchte das mit den Begriffen von Erwählung und Verwerfung andeuten, die Menschen in jeweils unterschiedlicher Tiefe, Gründlichkeit und Sensibilität die Bibel zu deuten begabt sind. Mit Kierkegaard zu sprechen: Der Masse ist das Geheimnis verborgen; es kann der Einzelne allein verstehen. Eher wenige, die auserwählt. Natürlich ist die Erwägung eines solchen Gedankens gefährlich, äußerst schwierig – und vor allem kann man selber nicht bestimmen, ob man selbst zu den Auserwählten, in diesem Fall den Verstehenden, sich zählen darf.

G: Die gerechtfertigten Sünder verstehen...

U: Man muss diese Frage wirklich wie Porzellan behandeln. Die wertvollsten geistigen Erkenntnisse sind nicht wie ein Bierkrug, erinnern eher an die Teetasse aus Porzellan — du musst die Tasse ganz, ganz vorsichtig anfassen. Die Gedanken von Erwählung und Verwerfung entsprechen der Tasse aus Porzellan...

G: Das dünkt mir gar nicht lutherisch. Luther würde sich über den Bierkrug eher freuen.



U: Nun ja, das stimmt wiederum; allein er hat gerade dieses Gefühl für das Feine in der Schrift, für das Feine des Denkens (ungeachtet aller grobschlächtigen Sprache, der er sich gleichermaßen befleißigen kann).

G: Das ist das große Paradox bei Luther. Auf der einen Seite war er eine Art Bauernsohn — und gleichzeitig ein Revolutionär. Und zum Revolutionären gehört auch das Feinsinnige, Dichterische seines Wesens

U: Das Denken Luthers kann ausgesprochen fein sein. Gerade in seiner theologia larvae, dieser Theologie der Maske, gibt es wunderschöne Stellen, dort Luther das ganze Sein als Maske denkt, wie Gott sich sozusagen unter seinen Masken verbirgt. Sehr feine Gedanken, ich könnte einige zitieren! Und dieses Feine, das ist als Paradox in die Schöpfung eingeschrieben von Anfang an, dass insofern, als Gott spricht – nicht alle hören und verstehen! Wer Ohren hat zu hören, der höre. Nicht alle haben die Ohren, um zu hören. Die Theorie der Erwählung und Verwerfung kreist um dieses Problem, dass es immer nur einer Minorität – der ecclesiola in ecclesia, dem Kirchlein in der Kirche – dass es also einer Minorität stets nur gegeben sei, diese feine, poetische Deutung der heiligen Schrift, dass dort wirklich ein großer Glanz und Gesang vorherrsche, der uns anwehe, berühre, zu bewerkstelligen.

G: Aber gehen wir auf das zurück, was du vorher gesagt hast. Wer von der Bibel entfremdet worden ist, kann trotzdem den Vögeln zuhören. Gott lässt überall seine Zeugen sprechen.

U: Unbedingt.

G: Was man auch in der Bibel lesen kann.

U: Ja, und darum auch jeder über die Möglichkeit verfügt, und das ist auch eine pfarramtliche Erfahrung, die poetische Kraft der Heiligen Schrift zu erfassen; dass sich grundsätzlich jedem die Schrift plötzlich auf diese Weise öffnen kann — dass also eben nicht mehr diese drei zornigen Buchstaben G-O-D für das Bibelganze stehen, dass vielmehr Zärtlichkeit und Glanz, der kabod und das Meer, die großen Rhythmen des Seins, an die Ufer unserer Augen und Seelen gespült werden – und das entdecke ich dann in jedem Buchstaben, in jeder Szene, finde ich in jedem Winkel einer Bibelseite.

G: Und nicht erst in der romantischen Dichtung, bei Jesaja bereits kann ich finden, dass die Bäume singen.

U: Absolut, absolut, genau.

I: Und das Meer jauchzet.

U: Genau, und frohlocket, genau.

G: Und diese wunderschönen Wörter! Ein sehr wichtiges Element in der Bibel, in der Bibelgeschichte und nachher auch in der Entwicklung der Christenheit, ist selbstverständlich der messianische Glaube, der besonders in der Bibel an David gebunden ist. Und du hast einmal etwas sehr Schönes über David geschrieben, dass er nicht sozusagen die messianische Gestalt ist, weil er ein Kriegermann war, oder weil er ein König war, sondern genau weil er ein Sänger, ein Dichter war. Das ist etwas, was ich anderswo niemals gelesen habe. Kannst du vielleicht ein bisschen mehr darüber sagen?

G: Ich deute das Messianische als Grundzug der Schöpfung überhaupt und verstehe es nicht ausschließlich als Zukünftiges, Kommendes; entziffere es als ständig Präsentes und in seiner präsentischen Kraft alles Tragendes. Das Messianische ist sozusagen die aristotelische Energeia, welche alles dem Ziel

entgegenträgt. Die Entelecheia enthält wie das Samenkorn bereits die Idee der reifen Frucht. Entsprechend ist die Messianität Jesu das Samenkorn, das das Reich Gottes als Idee einer Vollendung, Erfüllung allen Seins, in sich trägt und ständig mitschleift. In jeder Silbe der Bibel, in jedem Lied der Christenheit, in jedem Choral, in jedem Orgelklang, in jedem Gebet, in jeder menschlichen Äußerung, die als poetisch bezeichnet werden kann, zittert besagte jesuanische Messianität. Auch als Wissenschaftler bediene ich mich im Verborgenen einer messianischen Sprache, lebe ich letztlich aus dem Geheimnis dieser Messianität, die in tatsächlich allen Dingen und Ereignissen sich als präsent erweist.

G: Der Messias also ist nicht nur der, der noch nicht gekommen ist, sondern der, der auch immer schon da ist, wiewohl vielleicht nicht als solcher erkannt – wie in einer dieser messianischen Geschichten von Blanchot ausgeführt wird, die du wahrscheinlich kennst, die Geschichte, dass der Messias gekommen und unter den Juden sich aufhält, und einer ihn fragt: Messias, wann wirst du kommen?

U: Genau, genau, ja, das erinnere ich, diese wunderbare Stelle.

G: Diese Spannung.

U: Ja. Und was Messianität vom Kern her ist, kann in wunderbarer Weise in dieser herrlichen Geschichte, wo David an den Hof Sauls kommt, erfahren werden. Du kennst ja diese ganze Verwicklung, das Drumherum; jedenfalls sitzt Saul depressiv und schwermütig auf seinem Thron und sie holen dann David und David spielt auf der Harfe und macht sozusagen die Nacht, die seelische Nacht Sauls, hell. Das ist für mich Messianität; eine Messianität, die sich infolgedessen ins Bibelganze einschreibt, genealogisch einschreibt, man also sagen kann, David sei genealogisch der Vorläufer des Christus.

G: Einmal mehr der Glanz, der durch die Dichtung in die Welt gekommen ist.

U: Durch das Harfenspiel, das in der Nacht des Todes, in der todvergitterten, todverschatteten Welt erklingt, durch diese Melodie, dieses Lied kommt göttlicher Glanz zu uns. Und das ist eigentlich unser messianisches Amt, das Amt des Dichters und des Pfarrers, dass wir immer auf der Harfe spielen: Anlässlich einer Beerdigung, einer Taufe, eines Gesprächs, des Alltäglichen im weitesten Sinne – wir spielen auf der Harfe, wir sind die Sänger. Das ist unsere ursprüngliche messianische Bestimmung, die hier in der Davidsgestalt, in dieser schönen Geschichte aufscheint.

G: Ich habe einmal gelesen, dass das Wort Theologia ursprünglich gar nicht so sehr Wissenschaft bedeutete, Theologie vielmehr der Versuch war, die passenden Wörter zum Preisen Gottes zu finden. Das ist Theologie auch für uns, besonders in der protestantischen Tradition. Man fragt leider immer: Wie können wir die Theologie als Wissenschaft rechtfertigen und die Theologie als akademische Disziplin verstehen? Aber an und für sich steht die Theologie der Dichtung viel näher als wir in der Regel annehmen.

U: Ja. Es gibt dieses schöne alte Wort: »Lex orandi – lex credendi.« Also dass das Gebet wirklich in seiner allerursprünglichsten Bestimmung diese Harfe in der Sprache des Menschen ist. Überhaupt dass der Mensch über die Gabe verfügt, so zu sprechen, dass durch die Sprache die Schönheit des göttlichen Antlitzes aufscheint und der Glanz in unser Leben kommt, die Rhythmen des Meeres in unser Leben hineinspülen. Das verdankt sich, glaube ich, diesem ganz ursprünglichen Ausgerichtet-Sein der Sprache auf das Gebet. Hamann kann sagen, dass die Poesie die Muttersprache der Menschheit sei. Vor aller wissenschaftlichen Exemplifikation ist die Sprache eigentlich zuallererst Harfe und Gebet. Und die Theologie hat recht besehen, bevor sie sich als Wissenschaft rechtfertigen muss, aus ihrem »harfischen Ursprung« herauszuwachsen und zu singen und stolz zu sein auf diese ihre eigentlich messianische Wurzel, welche das ihr eigene Anderssein begründet — so hat es übrigens auch ähnlich Eberhard Jüngel gelehrt

in einer sehr schönen Vorlesung in Tübingen, als er die Theologie als die Närrin im Haus der Wissenschaften bezeichnet hat. Das ist ein sehr schöner Gedanke, weil Narrentum, insofern, als der Narr wirklich nicht nur die Wahrheit sagt, er vor dem Thron vielmehr singt, auf die eigentliche Bedeutung und Schönheit der Welt, vor aller wissenschaftlichen Verwaltung derselben, hinweist. Der Narr ist die Harfe. Und es ist vielleicht die schönste Bestimmung der Theologie, dass sie auch im Konzert der Wissenschaften und aller sprachlichen Äußerungen des Menschen darauf hinweist: In aller Ursprünglichkeit wird die wesentlich erste Silbe des Menschen überhaupt aus dem Gebet geboren. Also wir kommen, im Sinne einer ursprünglichen Inspiration, stets vom Gebet her; wir atmen das Gebet. Wenn Gott spricht (ach, dies bedeutungsschwere große » Und Gott sprach«) klingt unablässig das »Ich bete« mit. Auch Gott betet sozusagen. Die Schöpfung ist Gebet Gottes. Und wie die Schöpfung Gebet Gottes ist, sind auch wir, indem wir sprechen, auch wenn wir wie Stalin oder Hitler zum Krieg aufrufen, dem Gebet verpflichtet, verbergen sich in unser Sprache wohl oder übel Partikel des Gebets.

G: Ja, das war eine Idee, die auch in einem Gedicht von Paul Celan liegt und auch in den späten Gedichten von Bonhoeffer vielleicht. Aber ja, was du sagst, erinnert mich an ein Seminar mit Paul Ricoeur in Kopenhagen – das ist so ungefähr zehn Jahre her.

U: Da war er selber anwesend?

G: Ja, obwohl schon sehr alt, in seinen 90ern, war er doch gekommen. Ich kann meine Frage nicht genau erinnern, aber ich habe ihn etwas gefragt und in seiner Antwort hat er gesagt, dass die einzige Weise, wie das Göttliche in der Welt heute als anwesend zu denken sei, dies der Art nur des Fürsten Myschkin in Dostojewskis »Der Idiot« bzw. der Art des Narren in Shakespeares Tragödien, oder vielleicht Komödien auch, entsprechen müsse. Sofern man jedenfalls diese Narrheit sozusagen des Worts, das Narrentum der Kirche, das der Theologie akzeptiert, akzeptiert man gleichermaßen, dies nochmals zu sagen und zu

unterstreichen, dass man entweder ausgelacht oder missverstanden oder beiseite gelegt wird.

U: Ja! Und das muss man einfach tragen. Wir dürfen uns nicht von den anderen bestimmen lassen. Darauf dürfen wir uns nicht einlassen. Wir sind von unserem Glauben her gehalten, auch um den Preis, dass wir verhöhnt und verlacht werden, unseren Weg zu gehen und wie die Harfe des David messianisch gestimmtes Menschendasein zu singen. Ich möchte in diesem Zusammenhang auf das postum erschienene Buch von Ricoeur, das mir ganz viel bedeutet, hinweisen.

G: Über das Vergessen?

U: Nein, die allerletzten Fragmente aus dem Nachlaß: »Lebendig bis in den Tod.« Dort findet man eine wunderbare Stelle. Ricoeur weist hin auf Semprun, auf den spanischen Schriftsteller Jorge Semprun, der ja während des Dritten Reichs Gefangener war in Buchenwald. Semprun erzählt, so der Bericht Ricoeurs, dass es im Lager einen Kommunisten gab, der im Sterben lag, und Semprun sei zu ihm gegangen, habe den Sterbenden besuchen wollen. Semprun steht am Sterbelager. Und dann erwacht – und das hebt Ricoeur sehr schön hervor – in ihm plötzlich das Bedürfnis, zu beten! Er spürt in dem Augenblick, er, Jorge Semprun, könne angesichts dieses Sterbens vor seinen Augen einfach nicht anderes tun als beten. Er musste beten! Und dann weiß er nicht, was er beten soll, weil er kein gläubiger Mensch ist. In seiner Ratlosigkeit zitiert er Baudelaire und betet: »O Mort, vieux capitaine, il est temps, levons l'ancre / O Tod, alter Kapitän, es ist Zeit! laß uns die Anker lichten...«. - weißt du, dieses wunderbare Gedicht! Eine erschütternde Stelle im Bericht Ricoeurs. Das ist wirklich fast so wie eine Wiederholung der Davidsgeschichte, wie David die Harfe zupft vor Saul! Semprun steht vor dem sterbenden Freund; er fühlt sich verpflichtet, zu beten, in die Saiten der Harfe zu greifen. Er gehorcht einem Ruf (»Du musst beten!«). Die Situation läßt nichts anderes zu. Es ist die Wüste des Todes, in welcher nur noch das Gebet (welchen Wortlauts auch immer es sich bedient) Wirklichkeit beanspruchen kann.

Einmal mehr diese ganz ursprüngliche Bestimmung der Sprache als Gebet.

G: Das ermöglicht vielleicht den Übergang zum nächsten Topos. Wenn man vom Messianischen spricht, kommen einem diese Visionen von der Endzeit in den Sinn, vielleicht einige sehr phantastische Bilder. Landpfarrer zu sein bedeutet aber auch in der Alltäglichkeit zu leben und mit Menschen nicht über die Endzeit zu reden, sondern über das alltägliche Geschäft – neue Häuser, Ferien, alles mögliche... Wie manifestiert sich das, worüber wir reden, in dieser Alltäglichkeit? Was wir gesagt haben, was du gesagt hast, etwas Romantisches, Messianisches, wie gelangt das in die andere Welt des alltäglichen Leben eines Menschen in einer Gemeinde in Baden-Württemberg? Du hast das viele, viele Jahre getragen, du bist mit allen Leuten im Leben verbunden gewesen, wie ein Pfarrer das muss. Du hast dich nicht in deinem Büro eingeschlossen, alleine mit den Büchern, oder alleine auch auf den Wanderungen, sondern warst bei den Menschen, in diesen mitmenschlichen Situationen. Ist das nur, weil man muss, oder gibt es eine ontologische Verbindung sozusagen zwischen beidem?

U: In der Tat. Also ausgehend von dem großen Gedanken, den du vorher angeführt hast, und den ich dann auch unterstrichen habe, dass im Leib Christi die Lebenden und die Toten zusammen sind, und wir immer aus biblischtheologischer Perspektive Leib Christi sind, sind wir immer in diese Gemeinschaft von Menschen eingeschlossen, eingebunden (das könnte man sicher durch ganz viele Zitate besonders von Levinas untermauern). Wir leben in einer dialogischen Situation und niemals in einer monologischen. Auch die Einsamkeit des Dichters ist letztlich das große Gespräch mit den Mitsterblichen, eben den Sterblichen im Homerischen Sinne. Also gerade dadurch, dass wir alle das gleiche Schicksal zu tragen haben und alle vom Glanz Gottes erfasst sind, die Harfe in unser aller Leben hineinspielt, dort anklingt, gerade darum ist es eines der wesentlichsten Dinge als Dichter und als Landpfarrer, unter den Menschen nicht nur zu leben, sondern auch mit ihnen im Gespräch zu sein. Aber nun nicht so, dass man sozusagen aufteilen würde: Geistlicher Bereich, Kirche und Seelsorgegespräch,

Beichte, Vergebung hier – und auf der anderen Seite der Alltag. So dass man die zwei Reiche auseinanderhalten würde. Es ist eher so, wie das wohl auch Luther tatsächlich dynamisch gedacht hat, dass die beiden Reiche ineinander wirken. Sie sind beschreibbar in ihrer Jeweiligkeit, aber als Jeweilige greifen sie ineinander. Und ich habe das immer so verstanden, dass ich im Dialog mit den Menschen immer dieses metaphysische Zeugnis zu leisten habe. Und da möchte ich als Beispiel eine sehr schöne und nette Geschichte erzählen, wie mir das möglicherweise gelungen ist. Ich habe wirklich in jedem Gespräch, in jeder Situation, in der banalsten, immer irgendwo den Punkt gesucht, an dem ich die Verzauberung – um diesen Begriff noch mal aufzunehmen – als Dimension in das Gespräch einbringen kann. Einmal war ich in der Bäckerei. In Württemberg gibt es ja dieses Gebäck, das wir heute morgen auch gegessen haben, die sogenannte »Seele« Das ist dieses weiße Brot, im Grunde ein kleines Baguette. Vor mir stand eine Frau, eine ältere Dame aus der Gemeinde, die zur Verkäuferin sagte: „Ich hätte gerne noch drei Seelen.“ Worauf die Verkäuferin erwiderte: „Seelen haben wir keine mehr.“ Ich fragte dazwischen: „Ach, Sie haben keine Seelen mehr?“ Und wir handelten plötzlich zu dritt, das war abends in der Bäckerei, die Dame, die Verkäuferin und ich, der Landpfarrer, darüber, was die Seele eines Menschen sei? In diesem Sinne habe ich immer versucht, den Anknüpfungspunkt zu finden für das metaphysische Fragen und habe mich dabei jederzeit gestützt und besonnen auf einen wunderbaren, geheimnisvollen Text von Novalis: »Monolog« (Heidegger preist ihn als außerordentlich seltsam und großartig). Novalis vertritt völlig überraschend die Auffassung, das alltägliche Sprechen, das Geplapper, das unüberlegte Reden in aller gebotenen Alltäglichkeit sei der eigentliche Ursprungsort der Poesie (»Gerade das Eigentümliche der Sprache, daß sie sich bloß um sich selbst bekümmert, weiß keiner. Darum ist sie ein so wunderbares und fruchtbares Geheimniß, – daß wenn einer bloß spricht, um zu sprechen, er gerade die herrlichsten, originellsten Wahrheiten ausspricht.«) Ich weiß, dass Heidegger diesen Text, obwohl er selten direkt darüber gesprochen, außerordentlich gerühmt hat in Unterhaltungen. Die Tatsache, dass der Sprache, auch dort, wo sie an den Rändern des Belanglosen hintreibt, jederzeit ein Logos-Charakter (die arché-



Verfasstheit des johanneischen Logos im Sinne des ständigen Anknüpfenkönnens an hohe Fragestellungen) innewohnt, ist verblüffend. Und so gibt es gerade in diesem alltäglichen Landpfarrergeplapper immer die Möglichkeit, über Gott zu sprechen, in die Gottesfrage im weitesten Sinne sich hineinzufügen. Ich glaube, es war eine besondere Gabe, die mir Gott geschenkt hat, dass ich die Menschen auf diese Weise mit der Transzendenz zu konfrontieren wußte, daß ich, von diesem und jenem ausgehend, auf den Christus praesens habe hinweisen können.

G: Ja, und so viele Seiten im »Tagebuch eines Landpfarrers« bezeugen dies. Die Mehrheit der Einträge handelt vom alltäglichen Leben, um dieses dann zu transzendieren. Du hast irgend jemanden getroffen oder du hast was gesehen oder gehört —

U: Das ist genau dieses dialogische Prinzip, die »Flaschenpost« der Poesie, wie Paul Celan bemerkt(»Das Gedicht kann, da es ja eine Erscheinungsform der Sprache und damit seinem Wesen nach dialogisch ist, eine Flaschenpost sein...«) Die Botschaft der Poesie, nach meinem Verständnis die Kunde gleichermaßen vom gegenwärtigen Christus, wird an die Ufer getrieben unseres Bewußtseins qua Gespräch, dank des durch und durch beliebigen Gesprächs.

G: Ja, aber man muss auch die Augen offen halten und die Ohren auch.

U: Einfach in einem ganz extremen Sinne sensibilisiert sein für Bilder und Klänge und Bewegungen – eine Aufgabe sowohl für den Landpfarrer wie auch für den Dichter!

G: Das ist vielleicht nochmals Lesen.

U: Das ist Lesen! Das ist Lesen im ursprünglichsten Sinne.

G: Ja, und vielleicht auch im Heideggerschen Sinne der Sammlung.

U: Genau, das ist die Sammlung.

G: Sehr gut. So, ich möchte nun darauf zu sprechen kommen, was ich Topologie genannt habe. Du bist selbstverständlich Deutscher und bist, wie ich, in der Nachkriegszeit aufgewachsen. Das ist eine so schwierige Zeit für Deutsche, weil man mit all der Geschichte zurechtkommen muß, die so schwer auf einem lasten kann. Wir haben von der Sprache gesprochen, die Sprache selbst wurde sozusagen infiziert vom Nazismus. Und es gab viele damals, die meinten, das Dritte Reich habe die Sprache zerstört. Viele zitieren in diesem Zusammenhang Adorno: Nach Auschwitz könne es keine Dichtung mehr geben. So ist das. Und das ist etwas, womit du ganz bewusst gekämpft hast all die vielen Jahre lang.

U: Das war wirklich etwas tief Schicksalhafteres in meinem Leben – und hat auch sicher wesentlich zu meinem frühen Ergriffensein durch die Wirklichkeit Gottes beigetragen. Früh habe ich begriffen, dass das Judentum nichts Äußeres ist, sondern eine innere Wahrheit unseres Glaubens. Ich habe nie vergessen, was uns damals, die wir Kinderkirchkinder waren, eingeprägt wurde. Sonntags pflegten wir regelmäßig die sog. »Kinderschule« zu besuchen. Sie wurde gehalten von einem älteren Herrn, der in Stalingrad gewesen und damals, in Stalingrad, ein Gelübde abgelegt hatte: Dass er, sofern er wieder nach Hause käme und den Krieg überstehen würde, sein Leben dann Gott zu widmen gedenke. Er verwirklichte dieses Gelübde insofern, als er, der ein einfacher Schreiner war, fortan bis zu seinem Tod jeden Sonntag mit großer Leidenschaft Kinderkirche hielt. Er konnte erzählen! Da saßen vielleicht hundert Kinder und sperrten staunend den Mund auf. Und er unterstrich in einem fort, in seiner schönen, schwäbisch melancholischen, schwermütigen Art langsam und leise zu sprechen, wie wichtig die jüdische Wurzel des Glaubens sei. »Kinder, bitte, bitte, vergesst nie, dass unser Herr Jesus ein Jude *ist* (sic!).« Er wurde nicht müde, uns dies einzuschärfen. Weil auch er diese Kriegsverbrechen der Deutschen, von seinem Glauben her, als Schuld empfand und damit intensiv zu ringen hatte. Und so wurde die Schuldfrage

ganz früh auch in mein Leben hineingelegt. Die kritische Studentenbewegung später, das marxistische Denken, der Aufbruch zu anderen Lebensentwürfen, fanden statt vor dem Hintergrund der deutschen Verbrechen. Und ich habe das so gespürt auch, wie dieser Schmutz in der Sprache ist. 1968, es war tatsächlich das Jahr 1968, war ich mit einer Schulklasse in Paris und wir wohnten im Hôtel du Danemark. Da war ein Rabbiner, der im Hotel fest wohnte. Die Concièrge, unterbreitete uns das gleich am ersten Tag nach unserer Ankunft. Sie, die eine Deutsche war, die Concièrge, die in Paris seit Jahrzehnten lebte, eine alte Frau schon, teilte uns mit: »Kinder, hört!, das ist ein Rabbiner; verhaltet euch leise, seid nicht so laut. Seid anständig!« Und dann ließen wir, echte Teenager, keine Möglichkeit aus, den Rabbi zu ärgern. Der Rabbiner, er trug einen Kaftan, er war Chassid, kam aus seinem Zimmer und schimpfte mit uns; forderte uns auf, uns leise zu verhalten. Dann provozierten wir ihn erst recht, verhöhnten ihn, ahmten seine Gebetsrufe nach...Und er dann in seinem Zimmer, rief, betete laut, flehend, betete auf Hebräisch. Ich erkannte, wie schändlich wir uns verhielten, empfand einen seelischen Schmerz, kann dieses Schuldgefühl heute noch nachempfinden; ich begriff, was es für ihn, den Rabbiner, bedeutet haben musste, dass deutsche Kinder ihn verhöhnten. Das war alles, könnte man zu sagen geneigt sein, etwas Nebensächliches – allein mich hat dieses Vorkommnis im Nachhinein ganz stark beschäftigt.

G: Aber durch solche Erfahrungen kann man auch Verständnis finden dafür, wie leicht es für viele war, mitgezogen zu sein.

U: Absolut!

G: Besonders wenn man jung ist und allerlei Dummheiten macht ohne zu denken.

U: Ich habe in Folge dieses Ereignisses dann auch zur Dichtung Paul Celans hingefunden, die dann für mich ganz wichtig und wesentlich werden sollte. Alles

hat mit dem Kennenlernen der »Todesfuge« angefangen; ich wurde hineingeführt in das umfassende Labyrinth der Celanschen Dichtung – was schließlich dazu führte, dass ich Deutschsprechen als Schuld empfand. Wofür mich viele natürlich auslachten und sagten: Du spinnst, du bist dumm und so weiter.

G: Aber du bist nicht der Einzige, der so empfunden.

U: Ich erlebte dieses Gefühl, dass Deutsch zu sprechen Schuld bedeutet, als etwas Erschütterndes. Und ich versuchte im Ausland dann auch immer, mein Deutschsein nicht an den Tag zu legen; ich schwieg, so gut es ging, wenn ich von irgend jemandem nach etwas gefragt wurde.

G: Du hast mir heute noch eine andere Geschichte erzählt, besonders in Hinsicht auf Celan, wie die deutsche Sprache sozusagen zu einer Brücke zur Vergangenheit im positiven Sinne geworden ist. Kannst du das wiederholen?

U: Celan hat, vereinfacht ausgedrückt, die deutsche Sprache zerlegt, um sie dann neu zusammenzusetzen. So deute ich, um meine Gedanken etwas vereinfacht darzustellen, die Celansche Grundhaltung des Dichtens: dass es sozusagen kein Wort gibt, das an sich Gültigkeit hätte, es muss vielmehr alles neu geordnet werden. Die einzelnen Morpheme! Nicht nur das Wort, sondern die Morpheme, die kleinste Einheit von Klang, muss neu geordnet werden. Und dass Celan hier als betroffener Jude an dieser Sprache festgehalten, diese Sprache sogar wie ein Automechaniker, der einen Motor reinigt und saubermacht, von der Schlacke und den Insekten des verbrecherischen nationalsozialistischen Befehlston befreit und diese Sprache wieder zu etwas tief Schönem und ursprünglich Reinen zusammenfügt, das erscheint mir geradezu als göttliches Wunder. Ich verdanke das wirklich der Auseinandersetzung und Begegnung mit der Dichtung Paul Celans, dass ich das Deutsche als eine schöne Sprache wiederentdeckt und eine Brücke gefunden habe, die mich verbindet mit Hölderlin, mit der Hölderlin'schen Dichtung, mit der Oetingerschen,

Schelling'schen Philosophie, mit Jean Paul besonders auch und mit Goethe. Es war die Entdeckung, dass diese Sprache zwar vergewaltigt wurde, dass das Vergewaltigtwordensein jedoch nicht bedeutete, sterben zu müssen. Es war auch eine innerste poetische Erfahrung, dass ich wieder befreit wurde und bewusst Deutsch sprechen konnte und auch das Deutsche plötzlich wieder in seiner Schönheit zu entdecken vermochte. Aber immer in dieser Dialektik und Gebrochenheit. Da stehe ich entschieden dazu bis heute, dass ich bei allem Deutschsprechen – da werden mich viele auslachen – immer auch die Stimme des Kommandanten von Auschwitz mithöre. Das ist meine Schuld, die ich mittragen muss, und die biblisch bis ins dritte und vierte Glied getragen werden muss. Und vielleicht ist das auch mit ein wesentlicher Urantrieb des Dichterischen, dieser ständige Kampf, im Celanschen Sinne das Ringen um Sprache, ihr die Gestalt des Schönen zu schenken («...das Gedicht behauptet sich am Rande seiner selbst; es ruft und holt sich, um bestehen zu können, unausgesetzt aus seinem Schon-nichtmehr in sein Immer-noch zurück« – so Celan in »Der Meridian«)– weshalb es mir auch so wichtig ist ein schönes Deutsch zu schreiben und zu sprechen, weshalb es mir so wichtig war, in der Predigt ein schönes, poetisches Deutsch zu sprechen. Nicht weil ich ein toller Prediger sein wollte –

G: Einer, der gewaltig predigt —

U: auch kein gewaltiger Prediger sein wollte, sondern weil ich als Zeuge der Gegenwart Jesu diese Sprache in ihrer Reinheit den Hörern zu reichen gesonnen war. Und es war interessant, das ist jetzt privat gesagt, das darf man nicht öffentlich sagen, als ich unlängst am 15. Oktober in Unterlenningen, meiner Pfarrverwesergemeinde wieder war, sagte die alte Organistin, die jetzt auch schon über achtzig ist: Herr Fentzloff, wissen Sie, ich habe mein ganzes Leben Predigten gehört, aber Ihre Sprache! — Und das habe ich nicht als Lob verstanden, vielmehr im Sinne der Anerkennung eines Besorgtseins um Sprache.

G: Man ist so Diener der Sprache.

U: Diener der Sprache; es ist das Predigen ein zutiefst, von Celan her, in mein Leben hineingedeutetes Amt, mitzuhelfen die Sprache zu reinigen, sie auseinanderzunehmen, sie schön zu fügen und ihr den nazistischen Beiklang zu nehmen.

G: Eine Auferstehung der Sprache.

U: So könnte man sagen, ja.

G: Aber du bist nicht nur Deutscher, du kommst aus Württemberg und das hat seine ganz besondere Tradition sowohl in der Religion, aber auch in der Dichtung - und das ist auch wichtig irgendwie. Du hast früh von diesem Mann, der in der Kinderschule gelehrt hat, erfahren, was das geistige Württemberg bedeuten kann. Du hast von seiner schwäbischen Stimme gesprochen. Poesie lebt von einer bestimmten lokalen Sprachgestaltung. Es ist nicht das allgemein gesprochene Deutsch. Es ist die besondere Färbung einer Sprache der Straßen, eines bestimmten Gebiets, eine Sprache, die in dieser Stadt und jenem Dorf gesprochen wird. Worin besteht die besondere Inspiration des Württembergischen?

U: Also da ist natürlich für mich das Allerallerallerwesentlichste, mir als Schüler schon Widerfahrene, die Begegnung mit der Sprache Hölderlins; die Nähe auch zur Hölderlin'schen Biographie, das Wachsen auf württembergischer Erde

—

G: Stiftler —

U: Das Evangelische Stift in Tübingen! Mörike auch, die Nähe zu Mörike, der auch Landpfarrer und Dichter war. Und alle in diesem württembergischpietistischen Geist groß Gewordenen: Hegel, Schelling, und unser großer Kirchenvater Friedrich Christoph Oetinger. Das alles waren prägende Kräfte und Mächte. Ich weiß, dass der Pietismus auch ganz scheußliche Verhärtungen mit sich

gebracht hat, und dass da auch ganz dummes Zeug geredet wurde und auch die Religion in einer Art und Weise vergewaltigt wurde, daß man von einer ethischen Verkürzung und Lebensfeindlichkeit sprechen muss. Aber das ist nicht der Pietismus, den ich kennengelernt habe. Für mich heißt Pietismus im Sinne meiner schwäbischen Wurzeln wirklich die Begegnung mit dem Christus praesens im Alltag. Dazu gehört auch, was dann in den JSBach'schen Kantaten oft von vielen als süßlich bezeichnet wird: »Süßer Jesu, komm« – ich erkenne darin eine entscheidende Wirklichkeit meiner Kindheit und meines ganzen Lebens, also diese ganz persönliche Bindung an Christus.

G: Für viele Pietisten war ihr Leben in Christus sozusagen ein fröhliches Leben.

U: Ganz und gar heiter! Das verstehen die Leute in aller Regel nicht.

G: Es gab einen pietistischen, dänischen Bischof zu Anfang des 18. Jahrhunderts; der hat immer Gitarre gespielt, gesungen, musiziert; er übte einen bedeutenden Einfluss aus auf die Kirche seiner Zeit.

U: Dieser Vorwurf, die alten Pietisten wären zum Lachen in den Keller hinuntergestiegen! – Lächerlich, vollkommen lächerlich! Also das muss man sagen, dass gerade auch Württemberg immer ein Garten des Gesangs war, und dass in den Kirchen meiner Kindheit herrlich gesungen wurde – gerade von diesen Pietisten! Ein herrlicher Gesang! Diese großen, alten Choräle, das war Gesang! Also allein den zu erleben, das schlägt, man verzeihe mir, wenn ich dies so sage, das schlägt jedes Hochamt der katholischen Liturgie. Wie die Menschen gesungen haben – das war unglaublich schön. Und das Missverständnis ist einfach sehr grundsätzlich immer darin begründet, dass man die STILLE – das war das Stichwort – die Stille (Hölderlin spricht in der Patmoshymne von der »stilleuchtenden Kraft«, die »aus heiliger Schrift fällt«)– diese Stille des überschriftum gebeugten Lesers als lebensfeindlich deutete. Diese Haltung der Stillen

im Lande ist alles andere als lebensfeindlich. Sie steht, eine solche Stille, für äußerste Sensibilität, für die Festlichkeit des Seins, den Schabbat des Lebens, die Harfe Davids zu hören, zu spüren und gewissermaßen zu verkörpern. Das ist ein unzerstörbares Bild: Die alten württembergischen Pietisten – Professoren, Schneiderinnen, Metzger, Mütter und Hausfrauen, Lehrerinnen, Bäcker, Arbeiter – wie diese alten Pietisten in ihrer schlichten (heute geradezu als modisch anzusehenden) Kleidung, die sie im Haus, bei der Arbeit überall getragen, auch wenn sie im Garten gestanden und mit der Rebschere die Bäume geschnitten — wie diese Pietisten, Frauen und Männer, die Stille als ein Festliches zu leben wußten. Eine solche Festlichkeit! Auf der einen Seite der Karneval, das Bierzelt, die Parties und LSD als Arenen des Ausgelassenseins, des Geschreis – die württembergischen Pietisten andererseits lebten unendlich viel festlicher, weil sie so in dieser Stille wirklich den Urklang des Seins zu erlauschen begabt waren. Und das ist meine pietistisch-württembergische Wurzel, diese Stille und das Hören auf die Dinge und wirklich ein ganz tiefes Gerührtsein, Gerührtsein! Ein Weinen über die Schönheit der Schöpfung. Das habe ich von den pietistischen Vätern und Müttern in die Wiege gelegt bekommen.

G: Aber auf der anderen Seite bist du in gewisser Hinsicht ein ausgesprochen kosmopolitischer Mensch, du liest alles, besonders die europäische Literatur, amerikanische auch glaube ich, aber vor allem die Literaturen Spaniens, Italiens, Frankreichs, Skandinaviens —

U: Die Dichtung insonderheit, die Dichtung der Welt —

G: Englands, Irlands und so weiter. Zumindest in der Vergangenheit bist du vielleicht auch manchmal so ein städtischer Mensch gewesen. Im Tagebuch steht vieles über das Wandern durch Städte und Großstädte, nicht nur durch die schönen Altstädte, sondern auch das Flanieren an den Rändern der Siedlungen, der Agglomerationen, durch Industriegebiete, Industriebrachen...



U: Das spielt eine große Rolle.

G: Das ist sozusagen der dialektische Gegenpol zu dem, was du bei einem Gärtner im Schwabenland gesehen und gehört hast.

U: Ja.

G: Aber es muss communication lines zwischen den beiden geben?

U: Absolut; das führt wieder zurück zum Gedanken, dass der Christusleib das Allumfassende ist, vereinigend die Lebenden und die Toten, und dass für mich Totalität stets bedeutet, diesen Kosmos der Lebenden und der Toten als universale Fülle tag-, täglich vor Augen zu haben. Also mir erschien eigentlich das Existieren in dieser sichtbaren Welt immer ständig wie ein Eingesperrtsein. Es war alles zu eng. Und ich habe immer das Gefühl gehabt, dass irgendwo einen Spalt breit das Fenster offenstehe und es ziehe; also ich habe immer so diesen »jenseitigen« Windhauch in meinem Leben wahrgenommen. Es hat mich durch die Städte getrieben und durch die vielen Gestalten der Architekturen, durch die industriell geprägten Vororte, die Industriebrachen, die schönen, satten Altstädte, die Abende der Dörfer. Es war immer diese große Sehnsucht, das Heimweh, immer die ganze Erde zu durchwandern und die Erde in ihrer Pluralität und Vielschichtigkeit zu erleben und zu erfahren. Und wo finde ich die Vielsprachigkeit, das Polyglotte des Seins schöner ausgedrückt als in den europäischen Dichtungen, in der Weltliteratur als solcher? Ich habe vorher gesagt, die Bibel sei der Stamm und die Dichtungen seien die Äste und Zweige. Wann immer ich gelesen, ich habe jeden Tag gelesen, ich habe ganze Nächte hindurch gelesen, ich habe Unmengen an Büchern verschlungen in meinem Leben, die Bücher stehen um mich herum als große Freunde, wann immer ich die Dichter und Denker gelesen, die mich beeinflusst haben, deren Schrifttum Brot war und Wein und Vogelflug, wann immer ich Hölderlin, Celan, Antonio Machado, Fernando Pessoa und und und gelesen habe, erschien mir das stets als eine Art Heimkehr, eine Heimkehr in Jesu

Haus – ganz ganz kindlich gedacht. Also gerade bis ins Weitesten zu gehen, um in das Intimste und Innerste heimzukehren, in die Kindheit – das empfand ich nie als Widerspruch. Gerade der württembergische Garten (die pietistischen Lilien, Beeren, der Holunderstrauch) erschien mir als Ruf in die Welt.

G: Aber Europa steht unvermeidlich auf der Tagesordnung, besonders für mich als Brite. Und wenn von Europa heute gesprochen wird, so wird normalerweise von ökonomischer Einheit oder politischer Einheit, vielleicht auch noch von militärischer Einheit gesprochen – für dich liegt das Wesen Europas woanders.

U: Das Wesen Europas würde ich mit Václav Havel, der ja schon darüber gesprochen hat, darin sehen, dass das Wort Europa aus dem Akkadischen komme, sich von »Ereb« herleiten lasse. »Ereb« heißt im Akkadischen »sinkende Sonne, einfallende Nacht, Dämmerung, steht für den »Abend«. Václav Havel sagt, dass das die eigentliche spirituell-geistige Bestimmung Europas sei, Abend zu sein. Abend aber im Sinne, das sage ich jetzt selber, des Hölderlin'schen Landmanns, der nach getaner Arbeit vor seinem Haus sitzt und den Frieden betrachtet des Abends: »Vor seiner Hütte ruhig im Schatten sitzt / Der Pflüger, dem Genügsamen raucht sein Herd.« (aus der Dichtung »Abendphantasie«) Havel denkt an die Rückkehr des Einzelnen zu sich selbst, zu einer inneren Ruhe; es sei der Augenblick, da man es vorzieht auf seine innere Uhr zu hören, über die Ereignisse des Tages, die die Seele beschäftigen, nachzudenken. Abend, das sei ein Genießen der sanft verstreichenden, an einem vorüberziehenden Zeit, die Stunde der Retraite, der Erneuerung seelischer Kräfte. Eine einäugige Moderne der Umtriebigkeit, gehorchend dem, was Ernst Jünger als »totale Mobilmachung« bezeichnet, bevorzuge grundsätzlich den Sonnenaufgang, anstatt der Abenddämmerung sich hinzugeben. »Wohl kehren itzt die Schiffer zum Hafen auch, / In fernen Städten, fröhlich verdrauscht des Markts / Geschäft'ger Lärm; in stiller Laube / Glänzt das gesellige Mahl den Freunden.« (Hölderlin, Abendphantasie)

G: Die Stunde der Erinnerung.

U: Die Stunde der Erinnerung. Und so steht für mich über diesem nervösen, geistig aufgewühlten, ökonomisch durchherrschten, durch seine Kriege beleidigten Europa (kein Zentimeter, über den hin nicht Blut vergossen worden wäre) – steht über Europa aus meiner Sicht immerzu der Abend, Ereb, diese Stunde der Meditation, des Nachdenkens und des melancholischen Zurückschauens - also mit einem wunderbaren Wort von Julien Gracq zu sagen: »Tant de mains pour transformer ce monde, et si peu de regards pour le contempler! / So viele Hände, die Welt zu verändern, und so wenige Augen, sie zu betrachten.« Das ist für mich der Kern, der visionäre Kern Europas: das betrachtende Moment, das wiederum der inneren Haltung des Landpfarrers und des Dichters entspricht.

G: Aber wenn du so von diesem Zurückschauen sprichst, ich weiß, dass du auch all der tragischen Geschichte, all der schrecklichen Banalität und Entpersonalisierung, Technologisierung unserer Gesellschaft zum Trotz, nicht nur auf Vergangenes zurückschaust, sondern auch hoffnungsvoll gestimmt bist auf eine bestimmte Weise. Es soll nicht nur das Zurückschauen sein.

U: Obwohl ich sicher mit dieser schwäbisch-württembergischen Mentalität, mit dem Geist der Kirchenväter Oetinger und Hölderlin belastet, tief zuweilen auch eingetaucht bin in ein sehr erschöpftes und müdes Denken, spüre ich, dass wir jetzt diese »dürftige Zeit« – wie Hölderlin unsere Epoche bezeichnet in der Dichtung »Brot und Wein« – durchleben. Also dass - jetzt in einem religionshistorischen Sinne gedeutet – wir in einer Zeit des Interims sind und das ist nicht das Ende, das letzte Wort. Das letzte Wort gehört stets der Leiblichkeit Gottes. Wie Oetinger sagt: Am Ende aller Wege stehe die Leiblichkeit Gottes (d.i. meiner Meinung nach eine Deutung von 1. Kor. 15, 28: »...damit Gott sei alles in allem.«). Soll heißen: dass wir noch viel tiefer und endgültiger in die Nacht, in die

Finsternis, in die skotia des Johannesevangeliums hineingehen müssen, wir bestimmt noch viel Schlimmes und Fürchterliches zu erleben gehalten sind – um dann doch auf ganz andere und neue Weise dem Christus begegnen zu dürfen. Mit Hölderlin zu sprechen: die Götter werden wiederkehren, Christus wird wiederkehren. Es wird dieses Interim, sonst wäre es kein Interim, uns auch eine andere Perspektive eröffnen. Das erlebe ich im Alltag, dieses ständige Gefühl: die Harfe ist nicht nur da im Sinne einer Vorhandenheit; auf ihr wird auch gespielt. Die Davidsharfe vor dem Thron des depressiven Königs – dass ich deren Spiel allezeit höre, also nachzuempfinden vermag, was ich eine Barmherzigkeit des Klangs zu nennen geneigt bin. Bei allem Weinen, angesichts von Müdigkeit und Trauer und allem Schmerz, ist das erhabene Spiel der Harfe ein ganz, ganz greifbar Wahrgenommenes und Empfundenes, nicht irgendwie eine vage Expertenmeinung, die auf Hochrechnungen und Statistiken beruht, sondern wirklich ein Erlebtes, Erfahrenes. Die Kormorane, Vögel am Rande des heraufsteigenden Abends, am Rande der Grabkammer, Künder des Todes wie des Ewigen Lebens, Räuber und Schönheiten, die jetzt in den Bäumen sitzen, werden wieder fliegen. Ich finde, das wäre ein schönes Schlusswort.

G: Schön. Ja, wie in einem Gedicht von Edwin Muir, das mir sehr wichtig erscheint: »die Verklärung«.

U: Ja, die Verzauberung! Da taucht sie wieder auf.

G: And he will come again, it's said. Aber diesmal nicht unerwartet, dieses

Mal because we want him.

U: Ach, Sehnsucht und Heimweh.